

論
說

平和の政治倫理学 (二)

目次

序言

第一章 従来の平和論の根本的欠陥

第一節 価値論の欠如

第二節 権力論の欠如 (以上第一卷一、二号)

第二章 平和の理論的基礎

第一節 平和論の前提と課題 (以上本号)

第二節 反戦行動の倫理的正当性

第三節 反戦行動の実践的可能性

第三章 平和の究極的制度

結語

平尾

透

第二章 平和の理論的基礎

第一節 平和論の前提と課題

前章において、従来の平和論には根本的欠陥のあることが指摘され、それが価値論と権力論の欠如であるということが示された。そして、そのような欠陥をもつ平和論は現実的妥当性を全く欠いており、平和の実現に対して何の力にもならないということが、論じられた。そこで明らかにされた最も重要な事柄は、我々の通念を覆す次のような事実である。即ちそれは、本稿の冒頭「平和は古来より人々の願いである」と記されたが、実はそうではないということである。少なくとも、そのように無条件に言い切ることではないということである。人々の社会的な価値意識や権力の社会的必然性からするならば、むしろ逆に、人々は平和を望んではいないと言わなければならないのである。というのが言い過ぎであるならば——平和は人々にとって必ずしも最優先の課題ではないのである。なるほど、大抵の人々は個人的には平和を望んでいる。一人の人間としては確かに平和を望んでいるし、最も強く望んでいると言ってもよい。それはなるほど疑いないであろう。しかし、客観的には必ずしもそうではない。つまり、一つには、権力の存在を不可避とする集団的な生存形態の故に、また一つには、（これも集団生活に由来する）人々の倫理的な価値意識の故に、彼らは集団（国家）としては必ずしも平和を望んでいるとは言えないのである。人々の社会的意志の総体たる集団全体の意志においては、平和が常に第一の目的であるとは限らないのである。そのような意味において、（再び繰り返せば）人々は平和を望んではいない。平和論が本当にその名に値するものとなるためには、このような真

相認識から出発しなければならないのである。

これまで、人々の平和への意志は自明のこととされ、平和は国家ないし国民にとつての最大の関心事であるとされてきた。少なくとも平和論者は、それを当然のことと見なしてきた。だからこそ、そうした前提の下に、戦争の防止と軍備の縮小・撤廃の困難が、常に政治的（例えば非民主的支配）、経済的（例えば巨大軍需産業）、技術的（例えば査察、生物的（例えば欲望）、心理的（例えば偏見や不信）等々の問題に帰せられてきたのである。人々は平和を望んでいるが、それらの外的要因のためにその達成がむずかしい、即ち、目的（その内容と価値）については何ら問題ないが、ただその実現方法に問題がある、というわけである。しかし、もし人々が本^に、平和を望んでいるのなら、もしそれが實際に、国家の最高の意志であるならば、それら諸要因は実は些^に細^な問題である。それらは平和の実現にとつて（敢えて言え^ば）殆ど取るに足らない障壁なのである。問題はそこにあるのではない。真の問題は、我々のもっている平和の意志それ自体にある。つまり、平和というものが未だ我々の精神並びに（その外的形態たる）国家において然るべき地位を与えられていないということに、重大な問題が存在しているのである。人々における個人的な平和への願望が（価値論と権力論の欠如の故に）人々の判断を介して客観的な国家的意志として結実しえないということこそが、平和の実現にとつての最も根本的な問題なのである。

かくして、平和の問題はそのような観点から考察してゆかねばならないということになる。つまりそこでは、国家的意志として現れる我々自身の究極的且つ客観的な意志こそが問題なのである。そうであるならば、それに応えんとする平和論が如何なるものであるべきか、どのような方法でその理論を組み立ててゆけばよいのかは、自ずと明らかであろう。当然それは、前章における批判的検討に立脚しなければならない。そしてそれが、価値論と権力論の包摂並びに両者の統合を意味することは言うまでもない。即ち、一つは、人々の判断を決定的に左右し、従つて最終的に

平和の鍵を握る価値の問題を解決することであり、もう一つは、その解決を、国家の存在という条件の導入によってそれに現実性を与えるべく、権力論に基づいて遂行することである。略言すれば、権力論的基礎の上に価値論的解決を図るということ、これが効果的平和論の然るべき在り方なのである。それ故、順序としては、始めに権力論的考察を行い、次いで価値論に移行するということになるであらう。こうした目論見から、以下、本節では(主に)前者を、次節では後者を取り扱うことにしたい。

そこですでに権力論であるが、その論理は如何に展開されるのであろうか。どのような結論を導き出すのであろうか。それは次のような基本認識から出発する。——人間は一個の生命(又は動物)としての自然的必然性の故に根本的にエゴイステイックな存在である。即ち、必ずしも排他的とは限らないが、自己中心的な存在である。そうでなければ、人間は生きていくことができない。自分のことを第一に考えることによって初めて、如何なる人間もその生を全うすることができるのである。従って、自己中心ということは生命の絶対的な存在条件であり、或は生命の本質なのである。但し、人間はむろん単なる自然的生命ではなく理性的な存在であるから、その自己中心性はかなり精神化し、自己充足ないし自己実現という形をとる(それへと発展する)ことによって自己否定や他人中心ということも含みうる。

しかし、それらが外見上の行動形態にすぎず、その根底には究極的な自己中心性が常に存在していることは、明らかである。それは、意識されると否とにかかわらず、我々の全存在を客観的に規定している。根本的なエゴイズム、従ってまた少なくとも究極的な(即ち現象的利他主義をも包摂しうる)エゴイズムは、人間存在の普遍的な基礎であり、人間が生きていることの証なのである。

そうであるならば、そのようなエゴイズムが、人々を対立させ分裂させる傾向を基本的にもっていることは、言うまでもなからう。自己中心主義者の共存が一般に困難であることは、明白であらう。何故なら、第一に、各人の本来的な

欲求は同一又は類似しており、しかもその欲求の対象は概して有限的であるが故に、各人の欲求充足は互に競合せざるをえないからである。そして第二に、各人の派生的な欲求及び（その欲求を媒介すべき）認識や意見は（今度は逆に）多様であり、しばしば相違するが、それによってもまた互の衝突が避けられないからである。ところが、そのようにエゴイスティックであり相互対立的である一方で、人間はまた社会的存在でもある。人間は殆ど社会的にしか生存しえないし、また社会においてのみ人間的に生活しうる。或は、人間は社会的存在としてのみ人間たりうると言うべきかもしれない。ともあれ、人間にとって社会生活というものはかくの如く本質的なものであるが、その社会生活は、言うまでもなく人間同士の協力と結合によって初めて形成される。そして協力をせよ結合にせよ、それらは各人が多少とも自己を制御し全体を優先しなければ不可能である。つまり、社会生活は人々におけるエゴイズムの（或る程度の）抑制や否定をその成立条件としているのである。しかるに、先に述べた如く、そのようにして社会を構成すべき人間は全て（究極的とは言え）エゴイストである。自己自身を優先する彼らは、（そのことによって直ちにというわけではないが）対立と分裂をもたらしかねないのであり、（より正確に言えば）そのような傾向を内在せしめているのである。かくして、我々は大いなる矛盾の中にあることになる。人間の社会生活は相反する二つの力によって引き裂かれ、それらの間の絶えざる角逐の上に成立しているのである。そしてそのように辛うじて成立する危うい均衡の故に、社会生活は本質的に不安定であり、常に無秩序と混乱の潜勢の可能性を孕むことになる。平穩無事な社会といえども、その底流には人間存在そのものに由来する根源的な矛盾が渦巻いているのであり、それが表面化する危険性を決して免れることはできないのである。そうであるならば、ここにこそ、社会的存在としての人間に関する最も深刻な問題があり、我々を悩ませる諸々の社会問題の源泉があるとと言えるであらう。人間社会の困難な問題の多くは、根本的及び究極的にそこから派生してきているのである。

それでは、我々はその問題、人間存在上のそのような重大問題に対して、どのように対処しているのであるか。(精確に言えば)一、応どのように解決しているのであるか。即ち、如何にしてエゴイスティックな本性と反エゴイズムの要請という二つの排反的傾向の間の均衡を図り、一、応、安定を実現しているのであるか。更にまた言い換えれば、我々は如何にしてエゴイズムを抑制しているのであるか。——それは幾分かは、又は或る程度までは、人間の或る種の自然的性向それ自体によってである。即ち、エゴイズムと同じく、一つの人間性そのものによってである。しかも、それは(エゴイズムのように根本的・内在的ではないが)エゴイズムと決して別のものではない。それどころか、それはエゴイズムの展開ないし延長と言うべきものである。つまり、(言わば狭義の或は直接的な)エゴイズムを制するのにもまた一つの(言わば広義の或は間接的な)エゴイズムなのである。人間の根本的性質たるエゴイズムはそれ自体の中に自らの限定要素や緩和剤を内包せしめているのである。それはどういうことであろうか。

エゴイズムを抑制するそのような性向には、主に二つの種類がある。まず第一は、エゴイズムの便宜的手段としての利他主義である。即ちこの場合の利他主義とは、エゴイズムを最終的・結果的に最もよく貫徹するために採用される一時的方便或は戦術的後退であり、つまりは、本来的エゴイズムの現実世界に対する一つの適応形態なのである。この世界は幾多の制約に満ちている。この社会は、各人がそれぞれのエゴをストレートに主張し実現しようように都合よくできてはいない。各人の能力が同じ人間として基本的、同等(又は同質的・連続的)であり、且つまた誰もがその生存のために他人の協力や援助を少なからず必要としている以上、剝出しのエゴイズムは通用しないのである。そして人間は、そのような現実、特に社会的存在としての自己の条件と限界、を認識するだけの理性は(少なくとも)備えている。それによってエゴイズムの現実的な収支計算をすることができるのである。従って、我々のエゴイズムはむしろ一般に直接的・顕在的ではない。それは相互に社会化され、その結果多くの場合迂回化し屈折化している。

つまり、エゴイズムに基づく本来的自己は、この被制約的な現実世界にあつては、その追求を何らかの形と程度において抑制し利他主義的に振舞うことによつてこそ、逆に最もよく実現されるというわけである。むろん、このような行動法則は主体に関しても客観的效果についても普遍妥当的ではなく、その遂行の如何は人及び場合に依じて様々である。しかし、人間の根源的エゴイズムが現実的制約への理性的対応によつて高度化され、従つて少なくとも非エゴイスティックな外観を装っていることは、一般的事実なのである。そして、たとえ外見的であれ表面的であれ、それは人々の間における争いの防止と緩和に我々の想像以上の大きな役割を果しているのである。

次に、エゴイズムを抑制する第二の性向は、自然的感情としての愛他主義や博愛主義である。エゴイズムは常に自己の幸福の追求として現れる。或は、自己の幸福の追求が即ちエゴイズムであると言つてもよい。しかし、人間の幸福観念は単純ではなく、その内容は千差万別、極めて多様である。それはまさしく、動物の本能に比すべき人間の精神の進化と個性化をそのまま反映するものであるが、それは同時にまた、逆に言えば、人間精神が如何に進化し個性化したにせよ、自己幸福（欲求の充足）という形式におけるその根本的な動物性を示すものであらう。それはともかく、人間幸福の多様性・複雑性の故に、自己の幸福と言つても、それは必ずしも他人の幸福を否定するものではない。他人の幸福が同時に自己の幸福であるということが、十分にありうるのである。その最も代表的な例は、言うまでもなく、友愛・恋愛・家族愛・郷土愛・祖国愛・人類愛などといった様々の愛の幸福であるが、その他にも、自己一致の幸福として例えば、共感又は同情の幸福や献身の幸福などがある。それらの幸福においては、自己幸福の實現によつて（広義の）エゴイズムが貫徹されると共に、それが他人の幸福をも含むことによつて、同時に（狭義の）エゴイズムが抑制されているのである。従つてそこでは、確かにエゴイズム自体の自律性によつて自他の共存がそれぞれで成立していると言えらるであらう。むろん、これも決して普遍的ではなく、その妥当性は人及び場合に依存し

ている。また、愛の対象が限定的であるときには、自他を調和させるべき愛そのものが逆にエゴイズムを増幅するということも、起こりえよう。しかし、愛というものがエゴイズムの強力な抑制剤として一般に機能していることは、疑いないのである。

このように、エゴイズムと社会的共存との最初の調停は、エゴイズムの側からの自発的な歩み寄りによって、即ちエゴイズム自体に基づく（主に）二種類の自然的性向によって、図られる。エゴイズム（幸福観念）は人間の理性と各人の個性に対応して単純ではなく、根本的に自己幸福を貫徹しつつもその具体的発現は友好的・親和的な形態をとりうるのである。つまり、エゴイズムは原初の赤裸々なエゴイズムから高次の洗練されたエゴイズムへと発展することによって、社会的情况に適合しつつ最大限の自己実現を果そうとするのである。このような、人間性そのものに内在する自然的基盤がなければ、人々の社会的共存はまことに覚束ないものになってしまうであろう。基本的な社会的共存が人々の日常的意識において極めて自然な形で実現しているのは、人間性のそうした奥の深さに基づいているのである。

エゴイストの共存は、そのようにエゴイズムの原理自体によってその可能性が開かれる。しかしながら、むしろそれだけではまだ十分ではない。便宜的な利他主義や愛他的な幸福観念は確かに有効であるが、そのような相対的・個人的な傾向だけでは社会的共存は保障されえないのである。何故なら、そうしたエゴイズムの自己抑制は、それがそもそもエゴイズムに発することから容易に察知されるように、本質的な限界をもっているからである。即ち、それは決して普遍的な行動様式ではなく、しかもそれ自体極めて不確実であり不安定なものだからである。直接的な私利の追求が有利な場合はいくらかもあり、利他的な振舞いが結局利益をもたらすとは限らない。また、それほど多くの人々が広汎な愛をもっているわけではなく、もっている人といえども、それを常に発揮しうることは稀である。それ故、

より普遍的でより確実且つ安定した社会的結合装置がここに必要とされるのである。

そこで登場するのが道徳規範(及び規範意識)である。それは、利他的方便とか愛や共感が自然的・内発的な性向であるのに対して、義務的・強制的なものとして現れる。もちろん、現実の道徳はかなり無意識化し、殆ど自然的であるかの如く存在しているし、自律的・自発的な判断にも準拠することができる。しかし、道徳の存在そのもの、その必要性と内的性質自体は、人間にとって決して望ましいものではなく、逆に無道徳の状態が(もしそれが可能であるならば)理想であるから、道徳とはその意味で本来的には、人為的・社会的・外圧的なものである。そしてまさにそうであるが故に、それは個人的主観性を超えた客観的な妥当性と拘束力をもっているのである。ともあれ道徳には、個人的・偶然的なエゴイズムの内在的規制にはない普遍性と確実性が認められるのであり、かくして利己的個人の社会的統合はそれによっていっそう強化されるのである。そしてこの道徳の一般的確立をもつて、エゴイズムの抑制に基づく個と全体との間の均衡が一応達成され、社会的共存の本格的な可能性が生ずるに至ると言うことができるであろう。こうして、我々は道徳規範の存在によって初めて社会生活の成立を期待することができるのであるが、しかし実は、それでもなお十分とは言えない。人々の主観的・偶然的意志に左右されない客観的・必然的な道徳も、エゴイズムの延長としての利他的・愛他的傾向に比べれば断然有効とはいえず、未だ決定的な力とはなりえないのである。何故なら、道徳規範はなるほど客観的・必然的であり、従って義務的・強制的であるが、それはあくまで理性の法則として論理的に、従って精神的或は心理的にそうなのであって、その現実的履行の可能性は究極的に各人の自由な意志に依存しているからである。道徳規範の実効性の根拠は各人自身にある。そこでは、不履行或は違反に対する社会的制裁や強制的補償は予定されておらず、むしろ逆に、それらは道徳的価値を損うものとも考えられているのである。そしてしかも、規範の具体的内容は(実定道徳に関してすら)各人により必ずしも一様ではなく、少なくとも、それについて常

に對立の余地がある。ここでは、個人的恣意の介入が完全には封じられておらず、従つて、安定した社会的共存は未だ十分に保障されていないのである。

ここに至つて、更に新たな結合裝置が求められることになる。社会的統合の真に信頼しうべき切札が要求せられてくるのである。そこで、そのような役割を担つて最後に登場してくるのが、法である。法は、それがその名に値するものであるかぎり、十分な強制力を備えており、反社会的行為はそれによつてほぼ完全に制御されうるであろう。社会はそのような法の導入によつて初めてその安定的な存在が可能になるのであるが、しかし、法を定立しその機能を保障するものは、言うまでもなく権力である。法の背後には常に権力がなければならず、権力なくして法はありえない。従つて、結局権力こそが社会的統合の究極的な担い手であると言えるであらう。権力とは物理的強制力（更にその中核たる軍事力）によつて支えられた対人的な影響力ないし統制力、或は支配力である。物理的強制力は人間行動の最も確実な動因であるから、それに立脚する権力は、（その具體的態様の妥当性はともかくとして）確かに個人的エゴイズムに対する絶対的な支配力をもっている。それは個に対する全体の基本的優位の決定的な保障となりうるのである。かくして、権力と（その意志を體現する）法の存在を俟つて、ようやく我々は安定した社会生活を継続していくことができる。エゴイズティックな諸個人の集團生活は、最終的に権力というものを介在せしめることによつてのみ、その普遍的な確立を得るのである。

但し、ここで一つ注意すべきは、そのような権力の存在形態は一樣ではないということである。人間の或る種の自然的性向から道徳を経て権力へと到達したように、権力の在り方にも段階がある。確かに、統一的・一元的な権力が最も効果的だが、それだけが権力としての唯一の在り方ではないのである。それでは他の如何なる段階がありうるのかということになるが、それは基本的に二つに分けられる。まず第一は、究極的に各個人が法の支柱としての権力を

保有しているという源初的な段階である。そこでは、法の執行が自助や自力救済という形で各人に委ねられており、法の支配には程遠いが、しかし、その個人的執行が社会的に当然の権利として是認され、また期待されているという点で、単なる道徳の次元から一步踏み出しているのである。次に第二は、主としてそれぞれの地域や地方的集団がそのような権力を保有しているという段階である。そこでは、各々の内部における法秩序はほぼ確立されているが、権力間の角逐は依然として残らざるをえない。しかし、支配領域の一応の分離によって、それらかなり緩和され、少なくとも個人レベルにまでそれが直接波及することは、一般になくなるであろう。従って、この段階においては、全体としての法の支配はかなりの前進を見るのである。とは言え、その完成となると、やはり最後の統一的な段階を待たねばならない。唯一の存在へと収斂されて初めて、権力は社会的統合の究極的な担い手としての機能を完遂することができるのである。このように、権力の存在形態には低次から高次へと進む各段階があり、最終段階への移行は必然的である。しかし、低次の段階における権力といえども道徳のレベルを超えた統合作用を(限定的とは言え)営むものであるということとは、決して見逃してはならないのである。

ともあれ、統合への歩みにおいて、道徳に続いて権力(法)というものが登場してくるが、それではその場合、その性格は問われないのであろうか。如何に邪悪な権力でもよいのであろうか。この問いに答えるためには、権力の是証の問題について少し考えてみなければならぬ。即ち、権力はそもそもどのようにして正当化されるのであろうか。その正当根拠は何処にあるのであろうか。

まず第一に、その存在そのものの、或は抽象的な権力一般の存在の、正当根拠は、それが果す今述べたような機能(効用)、即ちその存在によって人間の社会的生存が可能になるということにある。従って、その妥当性は、殆ど誰もが社会的生存を望んでいる以上、殆ど普遍的と言ってよい。しかしまた、それがあくまで「殆ど」であり、人々が社

会的生存を（少なくとも或る程度以上の規模のそれを）論理的に拒否しうるからには、権力の完全に普遍的な正当化は不可能だと言わざるをえない。つまり、厳密に言えば、抽象的な権力一般についてすらその正当化可能性は限定的なものでしかないのであるが、ともあれ、何らかの権力の存在そのものは殆ど全ての人々にとって受け入れることができるのであり、その正当性はほぼ普遍妥当的（但し、その意味における正当性で十分であるとするならば、それは理論上完全に普遍妥当的）なのである。ところが第二に、権力の具体的な在り方に関しては、その如何なる在り方も、従つて最善と考えられる在り方も、決して普遍妥当的ではない。具体的な権力作用の正当根拠はせいぜい一般的なもの、即ちより多数の支持ということにしかありえないのである。何故なら、そもそも権力という概念自体がその対立者を内包或は前提しており、権力の具体的な存在と実際の行使においては、その何程かの対立者が常に顕在化せざるをえないからである。現実の具体的な権力に関しては、如何に良好なものであつても、それが普遍的な正当性を獲得することは、決してありえない。その正当性は、第一の、存在そのものに関するそれより常に低いレベルに止まらざるをえないのである。しかし、少なくとも一定の正当化は多数決によつてともかく可能である。しかも、多数者の意見は（少なくともそれが知的エリートに、但し能動的・主体的に、導かれているかぎり）一般に合理的であるから、多数者に支持された権力の具体的な機能は有益であり、従つてこのような権力は（単に多数者の支持という形式によつてのみならず）その機能内容によつても正当化されうることになるのである。

このように、現実の権力は、それが多数者にとつて有用であるということによつて初めてその正当化が可能になる。そして、その場合にのみ権力がその役割を十分に果しうることは、言うまでもないであらう。社会的統合という機能は人間を相手とする。従つて、権力が低いコストで安定的に存在するためには、人々の自発的服従を引き出さなければならぬが、更にそのためには、その最も根本的な条件として有用性という合理的な根拠が必要である。それによ

る多数者の支持がなければならぬのである。それ故、先に権力は統合の最終的な保障であるとしたが、それは決してただ存在すればよいというものではない。権力の質や性格は、それらは基本的に情況の関数でしかありえないとは言え、重要な問題である。我々は、権力そのものが反価値である以上、その質を絶えず問い続けなければならない。しかし、それはともあれ、たとえ如何なる権力にせよ、その権力の存在によってのみ人間社会の統合が完結することは、疑いない。最悪の権力でさえ、統合に関するかぎりは決定的な役割を果しているものであり、(纏めて言えば) 何らかの権力の存在は社会的生存の不可避的条件なのである。ホッブズの戦争状態の觀念を否定し調和的自然状態を想定したロックですら、権力の設立へ向かわざるをえなかったということが、それを象徴しているであろう。

以上の如く、統合化の論理的な最終段階において権力が成立し、それによって人間の社会的生存に関する根本的矛盾が一応の(ここに到ってもなおやはり究極的には、一応の)解決を見るのであるが、それでは、権力がそのような使命を完遂するために何が要求されるのであろうか。権力が真の権力たりうるためには、どのような性質が必要とされるのであろうか。——それは、権力は唯一絶対のものでなければならないということである。権力はあらゆるものに優越していなければ、社会的統合の究極的根拠たりえない。それに対抗しうる他の如何なる権力もなく、何にも優る絶対的な統制力を保持しているということ、即ち最高性ということが、権力の必須の条件なのである。そして、これは一つの社会(国家)の内部において求められる条件であるが、しかしそれぞれの社会の外部には、また別の社会が存在し互に接触している以上、その最高性の条件が対外的にも妥当することは、言うまでもないであろう。但し、一方において、あらゆる外国権力を凌駕することは事実上困難ないし不可能であるが故に、対外的な最高性ということは一般に理念に止まらざるをえず、また他方、外国権力との間でその支配領域を一応異にしているが故に、対外的最高性は通常理念に止まりうるが、ともかく、権力というものが外部世界に対しても一定の権力(たとえば低次の段階のそれに

止まったとしても）たらねばならないことは、必然的であろう。何故なら、人々の間の争いを防止し裁定すべき権力、それによって国民の生存条件を保持すべき権力が、外国人による圧迫や侵害を阻止しなければならないことは、当然だからである。しかも、権力は国内において超越的であるだけでなく、同時に外国のあらゆる（少なくとも重大な）干渉を排斥しうるほどに強力でなければ、その本分を全うすることができないからである。従って、権力は対内的最高性（又は唯一絶対性）のみならず対外的な（最高性とは言わないまでも）独立性を備えていなければならない。そうでなければ、社会的生存の維持という権力の根本的存在理由がそもそも失われてしまうのである。

かくして、権力はその内在的必然性により対外的独立性を堅持していなければならないことになるが、これが何を意味しているかは明らかであろう。対外的な権力作用の形成が何を必要としているかは、言うまでもないであろう。それはもちろん軍事力である。権力が権力たらんとするかぎり、それは軍事力による最終的なバックアップを必要とする。国家権力は対内的のみならず対外的にも（その規模はともかく）少なくとも或る程度の軍事力を保有していなければならないのである。この世において、権力が不可欠であり、軍事力が権力の（究極的とは言え）不可欠な手段である以上、それは逃れることのできない結論なのである。

ただ、なるほど、もし個人と国家とが十分に区別されるならば、つまり、一部又はそれ以上の不良分子の存在が避けられない私的な個人や集団のレベルと、（統治上の要求から）多少とも合理的・倫理的な指導と世論の下にある公的な国家のレベルとが、十分に区別されるならば、それに呼応して、対内的軍事力（主に警察力）と対外的軍事力も区別されうるであろう。即ち、一部の個人や集団に比べて国家ははるかに合理的・倫理的な行動をとるということが事実であるならば、対内的軍事力は必要であるとしても対外的軍事力は不要であると見なすことができるであろう。確かに、行動における私的個人と公的国家の相違は、ごく大雑把な一般論としては妥当する。しかし、そのような樂觀

的想定が幾多の歴史的事実に背馳していることは、改めて言うまでもない。盗賊や無頼の如き、或は狂信者や偏執狂の如き国家の存在は、ナチス・ドイツや（少なくとも被災国にとつての）軍国日本を始めとして歴史上枚挙に暇がないのである。のみならず、現在もなお、テロリストの如き、親分の如き、或は憲兵の如き国家が、存在しているではないか。そして、そのような国家の犯した、言語に絶する蛮行の数々は、人類の歴史を鮮血で染めあげ、阿鼻叫喚に震わせてきたのである。しかも、始末の悪いことに、それらの背後には（後述する、倫理の功利的本質の故に）常に何らかの倫理的価値意識が多かれ少なかれ存在している。「正当性」によって武装されたそのような国家行動においては、理性や良心に期待をかけることはできない。それらは既に溝条化され、その批判力を奪われているからである。こうした状況を適確に認識するかぎり、私的レベルと公的レベルを区別し後者を特別扱いするということの誤りは、明白であろう。人間社会の現実には国家の内と外とを区別しないのであり、従って軍事力に関しても同様なのである。但し、暴力国家の蛮行に対して実際に力に対抗するか否か、そのことの個別的是非は、また別の問題である。しかし、第二次世界大戦の決着が示しているように、国家的犯罪行為の克服が究極的に軍事力に依存しているということは、人類史の明白な教訓として深く肝に銘じておくべきであろう。

対内的軍事力に劣らず対外的軍事力の必要なことは、このように、人間社会に内在的な権力そのものの必然的論理である。人間社会は権力に依拠し、そしてその権力は対外的に最高性又は独立性を、従って軍事力を要求するのである。とはいえ、（先にも少し触れたが）もちろんこのことは、対外的な軍事的優位の必要性を直ちに意味するわけではない。権力の論理からすれば、即ち単に権力論的には、軍事的優位ということが導出されるが、それがそのまま政治全体の最終的な結論となるわけではない。対外的軍事力が対内的なそれと同様の圧倒的な支配力を必ずしも求められているわけではないのである。何故なら、（先に述べた）その実現の困難さや支配領域の一応の区分という理由に加えて、

対外的な安全及び自由は決して軍事力にのみ依存しているわけではないからであり、また、国民生活は（他の諸価値を犠牲にしても）ただ平和でありさえすればよいというものではないからである。しかし、権力は、苟も権力たるものは、少なくとも外国からの干渉や侵略を容易になさしめないだけの軍事力を備えていなければならない。それは、現実的・具体的脅威の存否や可能性に関りのない、権力としての本質的条件なのである。このことを否定することは、人間社会における権力の存在そのものを否定することに等しい。もし我々の全てが如何に重大な問題についても互に譲り合うことができ、そして完全に信頼し合うことができるとするならば、確かに権力は不要である。しかし、同国人の間ですらそうでないとするならば、況や外国人に対してそうであるはずがないであろう。

そもそも、（特に日本のような、統合という点で異常に恵まれた国に住む）我々は、国内における一般的な平和と秩序並びに概括的及び少なくとも形式的な正義の存在を至極当然のことと考えがちである。人々の親愛と理性によって殆ど自然的に社会生活が成り立っているように思いがちである。しかし、それは皮相極まりない謬見と言わざるをえない。レベルの高い統合が実際には如何に難事業であり、その達成が如何に偉大なことであるかということは、いくら強調してもし過ぎることはないであろう。それは（日本のような好条件の国においてすらやはり）莫大な歴史的蓄積を経て初めて可能になるものであるが、そのようにして形成されたどれほど自然的な社会生活であっても、その究極的な維持手段が、日常的には意識されることのない権力であり軍事力であるということは、深く心に銘記しておかなければならない。我々は国内社会を国際社会に投影し、国内的な感覚で国際関係を見る傾向がある。だが、（濃密な共生体験に裏付けられた）国内社会における権力の（それにもかかわらず）絶大な意義を正しく認識するならば、その（人間関係のはるかに疎遠な）国際社会における帰結は言うまでもないであろう。国際社会のなさざるをえない権力への要請の度合は、国内社会の比ではないのである。それ故、対外的な軍事力はむしろ国内的権力より更に必然的な存在意義をもっている。

ると言わねばならない。ともあれ、我々是对内的にも対外的にも権力を、従って一定の軍勢力を必要としているのである。そしてこのことは、(第一章において指摘した)軍勢力と社会体制との関りを考え合わせてみるならば、ますます明白であらう。

このように、軍勢力はこの世界の平和と秩序、従って人間の社会的生存の、(具体的にはともかく本質的な意味において)基本的且つ必須の条件として要請される。むろん、それは決して望ましいことではないが、人間の本質に基づく極めて強固な(従っておそらく今後も非常に永きにわたる)不可避的現実なのである。しかし、或はしかも、我々にとって軍勢力又は(より一般的に)暴力の意義は実はそれだけではない。社会的生存の確保は確かにその最も根本的な意義と見做しうるが、暴力にはそれ以外にもいくつかの重要な政治的意義が存在していることを、我々は否定することができないのである。とは言っても、それらもまた人間存在の同様の在り方に由来するものであり、広い意味では第一の意義に既に含まれているであらうが、ともあれ、そのような(言わば)付随的意義として、ここでは以下の二点を指摘しておく。

まず一つは、暴力は単なる平和や秩序のみならず、より良き平和やより良き秩序のためにも寄与しているということである。人類の政治的進歩の歴史をふり返ってみるならば、残念ながら、それは一目瞭然と言わざるをえない。幾多の戦争や革命や暴動が現代世界の(過去に較べれば飛躍的に)洗練された政治体制を築き上げてきたのであり、その事実を直視するかぎり、我々は政治的進歩における暴力の意義を否定することはできないであらう。そして今日においても、特に第三(或は第四)世界の民族解放や民主主義革命が正当であるとするならば、その通常極めて局限された選択状況からして、それは同時に暴力の基本的容認をも意味するであらう。むろん、暴力礼賛や暴力主義は論外である。政治における暴力の行使には、ウェーバーを引き合いに出すまでもなく、当然厳しい条件や限度が課せられね

ばならない。それは嚴肅な道徳的反省、徹底的な自己規律、それに透徹した情況認識を要求するであらう。しかし、究極的に暴力を内包せざるをえない政治の本質、社会的生存の本質からして、政治の改善、より善き価値の実現、従つて人々の幸福のために、暴力の（少なくとも一定限の）行使が不可避であるということは、もはや文明（又は先進）諸国においては例外的であるとはいへ、根本的に認めざるをえないであらう。但し、暴力を行使してでも実現さるべき目的が如何なるものであるか、如何なる目的であれば（一定の情況下で）暴力の（一定限の）行使が許されるかは、大いなる問題であり、単なる進歩やより多数の幸福といった目的が非常な危険を孕むものであることは、言うまでもない。だが、そのような留保の下において、我々は暴力のもつ重要な政治的役割を承認せざるをえないのである。かくして、（最大の暴力たる）軍事力は、単なる狭い意味での統合のための究極的手段であるという消極的意義のみならず、時と場合によつては、より良き統合を果すという積極的な意義ももっていると言ふことができるのである。

次に、軍事力のもつもう一つの付随的意義とは、言わば日常政治的な意義である。軍事力がその対外的局面において単に戦争と平和にのみ関るものでないということは既に述べたが、そのような広汎な意義の中で見落としてならないものは、軍事力というものが国際政治の日常的な進行、特にその中における様々の対立や非暴力的紛争において、かなり大きな影響力を及ぼしているという事実である。その威力の源泉は多分に心理的なものであり、平時においては表面化しないために、自覺されにくいだが、軍事力はその存在そのものが非軍事的にも隠然たる力を保有しているのである。

このことは、例えば日米関係を考えてみれば明らかであらう。日本はその軍事的防衛において少なくとも体制上アメリカに大きく依存しているが、そのことが（その総合的な善し悪しは別にして）日本のアメリカに対する態度及びアメリカの日本に対する態度を規定することによつて、両国間のあらゆる政治問題に大きな影響を与えているのである。

人間の場合と同じように、腕力の強さというものは各国家のイメージの重要な規定要因である。なるほど、人間においては近代国家(特にその警察・司法制度)の発展によってその意味は殆ど失われてしまったが、国際社会は今もなお(国家で言えば)近代国家以前の情況にある。とは言っても、もちろん軍事力の大きさがそのまま政治力のそれに結びつくわけではない。強大な軍事力は相手国に脅威を与え警戒心や反発感を生ぜしめるが故に、逆の効果ももちうるからである。また、必ずしも、政治力の増大のためにより強力な軍隊をもつべきだということでもない。そもそも(或る国にとって)政治力のそのような仕方による強化が必要か否か、優先さるべきか否かという問題があるのみならず、軍事力の如何、その最適規模の決定は、極めて総合的な判断を要するからである。しかし、ともかく政治の世界における一般的事実として、相当の又は適当な軍事力を背後にもつことが、それをちらつかせなくとも(或はむしろそのような気配を枉にも出さないことによってこそ)無言の政治力を發揮するということは、認めないわけにはゆかないであろう。少なくとも、侮り難い軍事力が相手国と対等の立場にたつための条件であるということは、言えるであろう。従って、もし軍事的に全く取るに足らない場合、その国が他国との間の政治的諸問題において(よほど恵まれた国際的環境や何らか特殊な条件の下にないかぎり)不利な解決を迫られることは、十分に考えられるのである。つまり、軍事力というものは、ただそれが存在していることによって相互間の政治的態度を根底的に規定しているのであり、またそれによって、単に戦争に関してのみならず、そこに至らない大小様々の非軍事的な対立や紛争に関しても、暗黙のうちに重要な役割を果しているのである。

以上、権力の根源的な生成に始まり、人間と軍事力との本質的な関りについて述べてきたが、我々はそのような、軍事力のもつ根本的意義を正しく理解していなければならない。その人間的・社会的内在性、即ち人間社会における権力の不可避性と、その必然性としての軍事力の存在とを、十分に認識していなければならないのである。もしそうで

ないならば、たとえどのような平和論を描こうとも、それは夢想の域を出ないであろう。既述の如き権力論を欠くならば、如何なる平和論も現実離れた空理空論に終わってしまふであらう。そして（現在に至る数限りない事例が示しているように）理想論や書生論として片付けられるのが落ちであらう。我々はそういう羽目に陥ってはならない。そうした感傷的或は短絡的な平和論ではなく、冷徹に現実を見据えた平和論、着実な前進を図る平和論を打ち出さなければならぬのである。

そのためには、何よりもまず、それぞれの軍事力を保有した諸集団（主権国家）の並立というこの世界の基本構造を、根本的な事実として認めなければならない。そして、そのような現実から出発しなければならない。これまで述べてきたように、内外に対する軍事力をもった国家というものは、人間の本性に根ざした（永遠的とは言わないまでも）極めて強固な存在だからである。但し、もちろんそれは安易な現実主義を意味するものではない。我々は、我々自身の退嬰的態度そのものが否定的現実を創出或は強化し、且つまた近視眼的判断が（特に転換期において重要な）新たな潜在傾向を見過ごすことよって可能的現実を自ら破壊するという二重の意味において、現実主義の陥穽に填ってはならないであらう。しかし、遺憾ながら、リヴァイアサンの並存という多元的世界構造は単なる偶然的・経過的な現象ではない。それは（既述の如く）殆ど必然的・普遍的な存在形式と言ふべきである。従つて、我々はそれをあらゆる平和論の大前提とせざるをえないのである。そして一言付け加えておくらば、そのような前提は、各主権国家における或る程度の軍事力の必然的存在と共に、何らかの公共的な超国家的軍事組織（例えば国連軍）の決定的な限界と無力をも意味する。国連軍等に注目した平和論が以前から数多く見受けられ、既に一つの伝統的パターンとなっているが、そのような組織が如何なる形においてであれ平和のための（むしろ多少の補助的役割は認められうるものの）中心的且つ普遍的な拠り所になることは、構造的に決してありえないのである。

とは言え、近世の絶対主義体制に発する国民的主権国家という構造は、むしろ歴史的存在であり、(人間本性に根ざしていると言っても)決して永久不変というわけではない。文明の傾向的發展は世界を否応なく狹隘且つ濃密にし、あらゆる面での国際化と緩やかな国家連合は世界の各地で序々に進展するであろう。従って、西欧は政治的には今もなお世界史のトップランナーであると言えるが(但し、米ソ等の多民族的巨大国家の歩みも別の形における同様の試みとして位置づけられるが)、そのような趨勢が地球全体を覆うようになれば、やがては、現在の如き世界の構造の一大転換期が到来することであろう。そしてその暁には、人間及び社会にとつての軍事力の意味が大きく変わることも、或は期待しうるであろう。しかし、平和の問題というのはそのように悠長な問題ではない。それは現代に生きる我々自身の、しかも今現在のさし迫った問題である。我々は百年河清を待っているわけにはゆかないのである。

かくして、我々は各国における軍事力の存在という前提から出発しなければならないのであるが、このことは我々にとって何を意味しているのだろうか。軍事力の容認ということを敷衍すれば、どういうことになるのであろうか。それは全く単純なことであつて、我々は原理的に、(即ち対外的軍事力の本義たる安全と独立の維持という観点、そのような単一の観点からすれば)軍事力の存在のみならずその拡大・増強をも(必要ならば)認めなければならないことである。従つてまた、我々は原理的には、例えば核兵器の保有をも(むしろその抑止効果や戦略・戦術的有効性が予想される限りにおいて)認めなければならないということである。何故なら、そもそも、軍事力は強力であればあるほど、それ自体としては望ましいからである。或はまた、(もつと控え目に言えば)軍事力がその目的を達成する、又は有効に機能するためには、その(質と量の両面における)大きさに限界を設けることはできないからであり、必要な軍事力の大きさは相手国との関係に基づく相対的なものだからである。もちろんそうは言つても、軍備の増強は周辺諸国を中心に当然反作用を誘発するから、それ自体がかえつて危険性を増大せしめてしまうという自己矛盾的逆効果も予想さ

れるし、際限のない軍拡競争に巻き込まれかねない。また、仮に強大な軍事力が安全と独立に著しく効果的であるとしても、それらは（再三述べるように）我々にとって唯一の目的ではないから、実際の軍事支出の如何は経済的な視点等も含めた多面的な判断を要する。それ故、軍事力の無制限的な強化という原理的要請には確かに様々の現実的制約が存在するであらう。しかも、軍縮や種々のレギュレーション及びモラトリアムも、軍事力が本来相対的なものである以上、もし成功すれば非常に有益である。従って結局、軍事力の大きさの最終的な決定はそれら全ての要素の均衡の下に総合的になされるであらう。しかしながら、権力論的前提に依拠するかぎり、そして現段階において我々はそうではありえないのであるが、原理的には軍事力の増強に歯止めを設けることはできないのである。軍事力に非軍事的配慮を加えることはできないのである。そのようなことをすれば、国家権力の国家権力たる意味がなくなってしまうからである。

但し、ここで注意すべきは、権力論的前提は平和論の文字通り前提であって結論ではないということである。平和論は権力論に立脚せねばならないが、それによって平和が語り尽されるわけではない。従って、権力論的前提は軍事的均衡論や軍拡路線を直ちに意味するものではないのである。更にまた言うならば、それは、軍事力が平和と安全の唯一の手段であるとか最大の力であるということを、意味するものでもない。世界の歴史の物語る如く、軍事力だけで平和を保つことはできないし、軍事力が逆に平和を阻害することも稀ではない。むしろ、平和をもたらし最善の方途は（現段階においてさえ）平和的な体制と政策であり、軍事力は脇役であると言うべきかも知れない。軍事力が表舞台に出るときには、平和はもはや危殆に瀕しているのである。そして非常時においてすら、安全を維持する最も効果的な道は、既述の如く、おそらく非暴力に（もしその組織的敢行が可能であるとすれば）徹することであらう。要するに、軍事力の存在が平和にとって危険であるのは言うまでもないことであり、権力論的前提といえどもそれを否定

するわけではないのである。

このように、権力論的前提はそれ自体軍事力の具体的な在り方について些かも規定するものではない。それが含意しているのは、軍事力の抽象的な存在だけであり、それと権力又は国家との必然的關係だけなのである。従って、そのような前提のもつ実践的意味は、それだけではまだ一向に明確ではない。それは（先に述べたように）他のあらゆる配慮との優れて総合的な考察によって決定さるべきなのである。本稿全体の実践的平和論としての基本的論調が如何なるものであり、その政治的帰結が奈辺にあるかということは、それ故今後の理論展開に待たなければならない。そしてそれは、あらかじめ告知しておくならば、最終章に至って初めて明らかになるであろう。

ともあれ、以上の如くにして、我々は平和の構想に不可欠な権力論的前提（及びその直接的含意）をようやく指定することができた。現代の（及び相当の将来にわたる）平和論は、各主権国家における軍事力の存在とその原理的無制限という条件の下に、或はそれを出発点として、構築されなければならないのである。それは（少なくとも現状に見る）人間性の不可避的要請としての、人間社会における権力の存在、その権力の必然性の然らしむところである。この世に（複数の）権力が存在せざるをえないかぎり、我々はそのような（国際的な）権力論的前提を認めなければならないであろう。なるほど、それは極めて不愉快な判断である。そのような世界は恰も休火山の如く不安定であり、そこでの平和は常に暫定的なものでしかない。権力論的前提の容認は我々の気分を重くする。しかし、根底に横たわる冷厳なる現実を直視しない平和論や平和運動は、平和追求のエネルギーを憂さ晴らしの如く徒に浪費し霧散せしめるものでしかなく、それらは（その意味では）平和にとってむしろ有害ともなりかねない。平和への道は一步一步前進する以外になく、そのための第一歩は最も困難な情況から踏み出すべきなのである。そうすれば、現実によって裏切られることはないであろう。

さてそれでは、そのように軍事力の存在と（他の事情が許せば、その）増強を認めなければならぬとすれば、このような世界における平和の拠点を我々は何処に求めればよいのであろうか。軍事力の角逐という所与の条件の下で、平和は何によって保障されるのであろうか。どのような方向に平和論を形成してゆけばよいのであろうか。

それについて本格的に論ずる前に少し言及しておかねばならないが、（先にも一言触れたように）軍事力の存在と増強を原理的に容認せねばならないということは、決して軍拡競争を座視すべきだということではない。その無制限の拡大に対しても、手を拱いているほかはないということではない。一定の歯止めの自主的又は共同的な設定や国際的な軍備管理及び軍縮等は、もちろん有効である。それらは（権力論的前提からして）理論的に誤っているわけでも、（権力論的情況からして）実践的に不可能であるわけでもない。多元的主権国家体制下においても、それらは十分に意味があり且つ可能なのである。何故なら、（既述の如く）そもそも軍事力の大きさというものの、従ってその必要性は、比較的・相対的なものだからである。無暗に軍事力を拡大しても意味はない。軍事力の如何は他国のそれとの関係においてのみ判断することができるのである。しかも、非軍事的観点からしても、軍事的諸経費の不合理性や不経済性などを考えるならば、軍縮等は確かに我々の追求すべき大きな目標の一つと言えるであらう。危険なもの、それ自体として悪なるものは、小さければ小さいほど望ましいのである。

但し、軍縮に関して（それが本論と密接に絡むが故に）少し付言しておくならば、平和に対する軍縮の意義は、軍事力という危険なものが減少するというそのこと自体にあるのではない。それを単純に喜ぶのは小児的思考と言うべきである。軍縮それ自体には大した意味はない。何故なら、「必要最小限」の軍備が維持されているかぎり、戦争の危険性に些かの变化もないからである。警察力以上の全ての軍備の撤廃にまで至らなければ、即ち「軍縮」ではなく（言わば）「軍廃」でなければ、平和は保障されえないからである。核兵器や戦略ミサイルさえなくなればよい、（とい

うことはつまり) 大量殺戮や大規模破壊は困るが限定戦争や局地戦争くらいなら致し方ない、というものではあるまい。それ故、軍縮それ自体は決して平和の決め手とはなりえないのであるが、それでは軍縮の(平和にとっての直接的な)意義は何処にあるのかと言えば、それは、軍縮を可能にした、またその結果として更に循環的に進展する、人々の平和的な精神や雰囲気(相互信頼など)、それに平和的な社会システム(特に非軍事的経済構造)に存するのである。ところが、ここにおいてもまた、基本的な制約が存在している。というのは、もし平和的精神等が(或る程度)存在しているならば、そもそも(軍縮を要するが如き)軍備の増強など行われなかったはずであり、そこに軍縮の実現における大きな困難が認められるからである。つまり、軍縮とは平和の手段というよりは、むしろその結果なのである。軍縮ができるようなら、既に平和は(少なくとも潜在的に)到来しているのである。仮にそれが言い過ぎだとしても——それ自体として意味のある、つまりそれ自体として平和に寄与しうるほどの、根本的な或は大胆な軍縮が断行されるためには、せめても、信頼に値する真に民主的な政治体制とオープンな政治的伝統が各国内において十分に確立されていなければならない。即ち、根本的軍縮の実現は多くの国々におけるそのような政治改革とその完全な定着を条件としているのである。しかし、それはまことに長く険しい道のである。我々はそれまで待てるであろうか。否、運命は待つてくれるであろうか。

かくして、軍縮は、それが平和の探求における(間接的・媒介的な意味で)一つの重要な柱であることは疑いないが、根本的課題たりえないこともまた明らかである。それは決して平和論の基本思想とはなりえないのである。一般に、そして専門家の間でも誤解されているように、軍縮を図ることが平和運動の(在るべき)中心なのではない。「軍縮」でないかぎり、断じて平和イコール軍縮ではないのである。それは既述の如く、権力論的前提からしてそのような方向、つまり(軍縮を始めとしてそもそも)兵器や軍備を問題にするという仕方には、根本的な限界があるからである。

権力の不可避性と国際社会の構造からして軍事力が原理的に容認されざるをえない以上、平和論及び平和運動の主眼を軍事力そのものにおくということに自から限界があることは、当然である。多元的主権国家体制が変わらないかぎり、(対外的)軍事力の存在意義が失われることはないのである。従って、軍事力自体を対象とした現在のような平和論は、それだけでは決して実りあるものとはなりえないであろう。例えば、この世から核兵器が消え去ることは、(現在の如き世界構造の下では)絶対にないであろうし、仮に万一消え去ったとしても、そのこと自体によって、戦争の危険性が減少することは、些かもないであろう。要するに、そもそも軍事力の質や量に絶対的な尺度がない以上、その縮小自体に大した意味はないということである。従って、軍事力の削減や規制に専ら執着するという基本的態度そのものが問われるべきなのであり、今やその根本的な転換が求められているのである。

それでは、一体平和論の中心的方向はいずこに求むべきなのであるか。我々に可能な、しかも最も確実な平和は、如何にして得られるのであろうか。権力論的前提からして、そのような平和への方途は一つしかない。それは、軍事力の存在ではなくその発動を問題にすることである。即ち、発動を防止することである。何故なら、もし軍事力の存在が不可避であるとするならば、大切なことは、当然のことながら、それを使用しないということだからである。如何なる兵器も、それが実際に使用されなければ、戦争を惹き起こすことはない。平和のために最も重要なことは、軍事力自体を問題にすることよりもむしろ、その軍事力が使用されないこと、そのために努力することなのである。

そのように、平和運動の第一の目標が軍事力の行使を防ぐことにあるならば、それを支えるべき理論の基本的性格は自から明らかであろう。従ってまた、我々のめざすべき平和論の方向もはや明白であろう。それは、軍事力ではなく人間自身を問題にするということである。外的・客観的な「物質」ではなく、他ならぬ我々の「精神」とそれを

発現しうる「制度」を対象とするのである。重要なのは我々の考え方であり、その組織化の在り方なのである。何故なら、軍事力を行使するのはあくまで人間だからである。戦争の勃発は偏に人間の意志と行動に懸っているのであり、強大な軍備もそれだけでは単なる鉄の塊にすぎない。恐るべき破壊力をもつ核兵器も、それが使用されなければ一匹の虫も殺せないものである。また逆に、たった一丁のピストルも、それが実際に使用されれば多数の人命を奪う。そして考えてみれば、人間社会、特にこの文明社会は、無数の凶器に満ちている。各種の道具・機械・設備等は言うに及ばず、一本の棒や一枚の布切れでさえも完全な凶器となりうる。もし兵器や軍備が単にそれ自体危険であるという理由で、廃棄又は縮減されなければならないとすれば、この世の他の全ての「凶器」もまた（少なくともその本来の利用価値を失ったならば直ちに）そうされるべきであろう。そのような声が全く起ってこないのは、我々がそれらに対して何ら脅威を感じていないからであり、そしてそれは、それらが一般に凶器として使用されないということを、互に信じているからである。如何なるものも、それが実際に凶器となるか否かは人間自身の意志に依存している。全ては人間次第であり、肝心なのは人間である。平和を究極的に保障しうるものは唯々我々自身の平和への意志であり、それを確実に生かしうる制度なのである。

ところで、このことは現代における、我々の運命にも関る或る歴史的事実が雄弁に物語っている。その事実とは、第二次世界大戦後今日に至るまで、米ソが一度も戦わなかったということである。両国は、その根本的な（と見られている）利害対立と（従って）双方の絡んだ世界的規模にわたる夥しい数の紛争にもかかわらず、また一触即発の危機や全面対決の瀬戸際に幾度となく至ったにもかかわらず、四〇年余の永きにわたって遂に（直接）戦うことはなかった。いや、米ソのみではない。それ以外の先進諸国もまた然りである。即ち、戦後世界においては、米ソを始めとする先進諸国は互に一度も戦っていないのである。このような事実はその内在的な敵対性と不安定性の故に全く看過或

は輕視されているが、逆に大いに注目し、そのもつ重要な意義を認識すべきであり、それが人類の歴史における画期的な新局面であることを正当に評価すべきであらう。そして、そのような事実をもたらししたのは、実は（先に述べた、極限的なレベルにおける軍事的「均衡」を背景としているとはいえず）米ソや先進各国の政治であり、更にはそれを支える（曲りなりにも広汎な）世論であるが、要するに人間自身の判断なのである。巨大な軍備の存在とは無關係に、他ならぬ我々の意志が戦争を防止してきたのである。地球全体を何度も殲滅しうる未曾有の破壊力をもつて全世界的な対決を続けながら、なおかつ平和を維持してきたという事実は、（むろんそれを積極的・全面的に容認するわけにはゆかないが、）人間こそが平和の鍵を握っていること、そして人間にはそのための能力があることを、示していると言えるであらう。

とは言え、軍事力を問わず専ら人間に頼るこのような考え方は、余りに極端であると思われるかも知れない。それは無制限の軍備を事実上容認することになり、到底受け入れ難い、と言われるかも知れない。しかし、（軍拡の問題はさておき）これはそれほど特殊な考え方ではないのである。それどころか、実は我々の多くが平和に関する思考や議論において無意識のうちに抱えている根本的前提なのである。例えば、我々は（恐らく共産黨員ですら）アメリカの軍事力に対して安全保障上の、且つ直接的な脅威を（政治的なそれや巻き添えによる間接的なそれはともかく）全く感じていない。あれほどの強大な、そして年々増強されつつある世界最大の軍事力であるにもかかわらず、しかもそれが日本国内に多くの基地すら保有している（即ち既に侵入し隅々まで完全に包囲している）にもかかわらず、我々はそれに対して日常的に何らの軍事的不安も抱いていない。我々はアメリカが日本を攻撃するとは、そして侵略し占領することがありうるとは、全く考えていないのである。しかし、それは何故であらうか。何故そのような、見知らぬ外国軍に対する奇妙な安心感が定着しているのであろうか。それは（歴史的背景はあるものの、）我々自身の確率計算、即ち、安保条

約の存在(その遵守の可能性)を始め、アメリカの歴史・政治制度・経済体制・基本政策・外交関係・イデオロギー・国民意識等々からする確率計算の故である。つまり、それはアメリカという国家に対する、従ってアメリカ人に対する(予測可能性という意味での)一定の信頼の故に他ならない。結局のところ、我々はアメリカ人という人間を見て、その巨大な軍勢力がそれにもかかわらず日本にとって脅威にはならないと判断しているのである。これはまさに、先に述べた、肝心なのは人間だという考え方に等しいであろう。そして同じことは、何も国家間に限らない。個人の間に於いても、(既述の如く)人々を殺傷するに足る無数の「凶器」が至るところに存在しているが、我々は(究極的には権力に依拠した)相互の原則的信頼の下に一般的安全を得ており、それらの「凶器」を問題にしたりはしないのである。要するに、個人においても国家においても、人間的信頼の有無や程度が平和や安全に関して決定的な役割を果たしていると言えるであろう。かくして、軍勢力よりも人間を重視するという考え方は決して極端な議論ではなく、むしろ逆に我々の判断や行動の無意識的な前提なのであり、従ってその現実的妥当性に関して些かも不足はないのである。

そして、ここで十分に認識しておくべきは、この人間重視ということの妥当性は、より理想的な世界においても不変だということである。いつの日か理想社会が到来したとしても、このような真理は生き続けるということである。仮に軍縮が大幅に進展したとしても、またたとえこの地球上から「構造的暴力」が基本的に消滅し、「積極的平和」がほぼ実現したとしても、人間の意志一つで戦争が勃発するという可能性は、決してなくならないであろう。即ち、平和が究極的に人間自身に依存しているという事態は、永久に変わることがないのである。従って、人間重視という考え方は将来にもわたる平和戦略の基本である、と言うことができる。平和論は軍勢力を決してそのまま黙認するわけではないが、少なくとも第一に人間を問題とすべきなのである。何よりもまず、戦争に対する人間自身の態度や判断を問い、それらに関する一定の立場を確立すべきなのである。(但し、後の第三章「平和の究極的制度」において軍勢力と

いう非人間的対象そのものの問題が、即ち軍縮等の現実的可能性の問題が、再び浮上してくるということを、予想される誤解を防ぐために付記しておきたい。

こうして、(少なくとも何らかの程度の)軍備が不可避的だということ、戦争を遂行するのはあくまで人間だということから、平和論の第一の主題は人間自身の態度に関するということが導き出された。平和論の根本問題ないし最も重要な課題は、軍事力そのものの如何を問うことではなく、戦争に関する我々の判断や行動を立派に指導しうる理論を打ち立てることなのである。そうであるならば、問題は、ではどのように指導するのかということであろう。平和論は我々をして如何なる方向へと歩ましめるべきなのであろうか。それはむしろ平和をめざしてであるが、戦争の欠如をもって(国家間の)平和と見なす以上、それを言い換えれば、人々が戦争を拒絶するよう指導するということである。即ち、平和論の意義ないし役割は反戦行動(単なる非戦も含めて)の指導にある。我々は平和の最も有力な基礎を、そのように、戦争にあたってそれを拒絶或は防止しようとする人間の判断や行為に求めざるをえないのであり、そこに平和論の最大の妥当根拠が存在しているのである。つまり、人々が戦争に反対してそれへの参加や協力を拒否し、また阻止しようとするということ、そのことを可能にする理論を構築することが、実効的平和論の主要テーマなのである。大多数の国民をして戦争に反対せしめうる理論たること、また、国家権力(政府)や一部の国民が戦争に走ろうとするとき、大多数の国民をしてそれに抵抗し逆にそれを鎮圧せしめうる理論たることが、平和論に求められているのである。

但し、もちろんこのことは、戦争は常に(最大の)悪である、如何なる戦争もなすべきではないとする(言わば)絶対平和論の構築を意味するものではない。もしそうであるならば、あらゆる軍事力の存在がそもそも否定されねばならなくなり、先の権力論的前提と背反することになるであらう。従って、ここで企図されている反戦平和論とは、そ

のような絶対平和論ではなく、それによって人々が反戦行動をとりうる理論、即ち、そうすべきときにそれを可能にするような理論のことである。かくの如き理論こそが、今日最も必要とされている平和論の中核なのである。

さてそれでは、そのような反戦平和論はどのような内容をもつべきなのであろうか。その理論構成は如何にあるべきなのであろうか。(この点については、従来の平和論の批判的検討から価値論の必要性という基本的条件を既に導出しておいたが、ここで、実践理論一般に求められる形式という別の見地から改めて考察してみると) この問いに答えるためには、人間の社会的行動を強力に導きうる理論というものがもつべき要件を、考えてみなければならぬ。そして更にそのためには、社会的行動を形成し推進する要因について洞察することが必要である。平和論は、(権力論的前提に立脚すると共に) そうした要件を満たすことによって、初めて顕著な実効性を獲得することができるのである。そこでそのような観点からして、反戦行動(及び反戦的態度)を可能にしようべき理論は、以下に述べるような二つの基本的要素を含んでいなければならないということになるであらう。

まず第一の要素についてであるが——倫理的意識は根源的に社会全体又は他人の幸福に発するが(但し、更にその根底には本来的に自己自身の幸福があるが)、そうであるが故に、社会的存在たる(従って絶えず社会や他人と間接的にせよ関らざるをえない)人間は倫理的意識から逃れることができない。特に(日常的レベルを超えた)社会的行動においては、不特定多数の人間が関ってくるために、(たとえ単なるタチマエとしてであれ)倫理的是非の重要性が増し、正当性の問題が前面に登場する。倫理的正当性の如何は人間の社会的行動において決定的な役割を演ずる(また、実は倫理の本質的功利性の故にそもそもも演ずることができる)のである。そして、それは当然反戦行動に関しても同様である。そのような行動が人々によって容認され、人々に感化を与え、更にまた人々の同調を得るためには、何よりもまずその行為が倫理的に正当化されうるものでなければならぬ。特に、戦争はそれ自体の明白な悪の故に常に自己正当化の論理をも

ち、それがその遂行においてしばしば抗し難い威力を發揮するが故に、それに対抗しうる、そしてそれを打破しうる倫理的正当性をもつということは、反戦行動にとって必須の要件である。戦争に関する正当性の意識を十分に克服しえないかぎり、反戦行動が大きな力となることは決してありえないのである。

ところで、ここに言うところの反戦行動の正当性とは、それが戦争の正当性と対峙すべきものであることから明らかなように、単に反戦行動それ自体の正当性ではない。即ち、単にそのような行動が許されるべき又は認められるべきであるということ、人々がそのような権利（例えば、思想・信条の自由や言論の自由、或は徴兵拒否の権利など）をもっているということではない。それだけであるならば、国家の戦争行為の正当性自体は何の影響も受けないからである。それら二つの正当性は十分両立しうるからである。従って、反戦行動の正当性は、それが戦争行為のそれと正面から対決するようなものでなければならぬ。つまり、戦争自体を倫理的に否定しうるようなものでなければならぬのである。言葉のこのような意味において、平和論は何よりもまず反戦行動の倫理的正当性を基礎づける必要がある。戦争をすることが倫理的に不当であり、戦争を拒否することが倫理的に正当であるということを、普遍的な観点から理論的に証明すべきなのである。そしてこれが、反戦行動の理論に求められる不可欠且つ最も重要な要素であり、（既述の如く）それにもかかわらず従来殆ど顧られることのなかった要素なのである。

このように、倫理的問題は平和論の最重要課題である。倫理的決着なくして確固たる平和は望みえないが、しかしもちろん、それだけでは十分ではない。反戦行動の倫理的正当性が基礎づけられたとしても、それだけで戦争が防止されるわけではない。戦争を防ぐためには、そのような倫理的正当性に基づいて実際に反戦行動がなされる必要がある。現実には戦争を阻止しうるのは実際行動だけなのである。そこで、そのような反戦行動の遂行が可能であるのかということが、次に問題になってこざるをえない。そしてここに、（先に述べておいたように）反戦行動のための

理論のもつべきもう一つの基本的要素が登場してくるのである。即ちそれは、反戦行動の実践的可能性に関する理論である。それによって、反戦行動が人間にとって原理的に可能であること、つまり人間性の事実からして実行可能であることが、示されねばならない。根本的な人間認識に基づいて、そのような実践的可能性を理論的に証明ないし基礎づけなければならないのである。

但し、ここでもまた注意すべきは、この場合の実践的可能性というものの意味である。それは反戦行動自体のそれ、即ちその遂行上における諸々の困難の克服の可能性ということではない。従って、それは例えば、人間には反戦行動をするのに十分な勇気や忍耐力があるといったようなことを指しているのではない。そうではなくて、それが意味しているのは、理論的に遙かに重要な、人々における戦争一般の本質的否定の可能性ということであり、結局のところ、戦争を巡る利害得失の計算如何ということである。つまり、この場合反戦行動が実践的に可能であるということは、戦争をしない或は求めないということが人々にとって受容可能であるということ、不戦に伴う（と主観的に予想される）不利益の甘受と戦争の与える（と予想される）利益の断念とが可能であるということ、従って、戦争のもたらす不幸や戦争のもつ悪を考えれば反戦行動は人々にとって合理的なものだということである。このことが示されなければ、たとえ倫理的正当性が確立されたとしても、それが戦争を阻止する現実の力となることは、むしろかしいであろう。平和論は、反戦行動の倫理的正当性に続いて、このような意味における実践的可能性をも論証しなければならないのである。